

Exilis i absències

Assaigs d'aproximació a l'estudi dels moviments religiosos moderns: l'àmbit difús del místic



Jordi Moreno Leal
Antropòleg

Tot i que ens trobem en un camp d'investigació gairebé verge, les noves religiositats plantegen nombroses preguntes a la societat d'avui dia. En aquest article, l'autor ens intenta mostrar, provisionalment reunits, fragments d'un mirall trencat que ens retornen estranyes imatges qüestionadores del rostre que hauríem volgut o desitjat veure-hi reflectit. L'exploració de les línies de recerca obertes en aquest treball és actualment feta gràcies al suport de la Fundació Jaume Bofill.

Although we find ourselves in an almost unknown field of research, new religiosities pose numerous questions to contemporary society. In this article, the author attempts a provisional reassembly of the fragments of a broken mirror that give us back strange images questioning the face we expected to find reflected there. The exploration of the lines of research opened up in this study is currently made possible thanks to the support of the Fundació Jaume Bofill.

I. Mirall màgic

«Tlon será un laberinto, pero es un laberinto urdido por hombres, un laberinto destinado a que lo descifren los hombres».

(Borges, 1988, pàg. 35)

Tot i haver-se proclamat la notícia de la mort de Déu, d'un temps ençà observem en el nostre Occident de la racionalitat i la ciència secularitzades i materialistes un ressorgiment de la religiositat, una mena de reencantament del món, un creixent interès per tots aquells misteris transcendents que poden ser encabits en aquell gran calaix de sastre anomenat esoterisme, ciències ocultes, parapsicologia...

L'àmbit del místic (per donar algun nom a una realitat multiforme i canviant que no és misteriosa en ella mateixa, però que recorre al misteri, a l'ocult, al desconegut, a les potencialitats inexplorades, com a motius principals del seu discurs), presenta unes figures de religiositat sense ritus fixats ni fórmules establertes i, en definitiva, una fenomenologia tan variada i difusa que en aparença podria semblar poc mereixedor de ser considerat seriosament, inabordable per un estudi crític amb pretensions de rigor, o fins i tot irreductible a una classificació que no sembli una enumeració a la manera de les que tant han plagut a J.L. Borges: radiestèsia, profecies, psicofonies, reencarnació, geobiologia, obscures societats secretes que controlen el món des de l'anònim, portes dimensionals, biomassatges i operacions astrals, contactes telepàtics, psicografia, humans «transistoritzats», *poltergeists*, endevinació, extraterrestres,

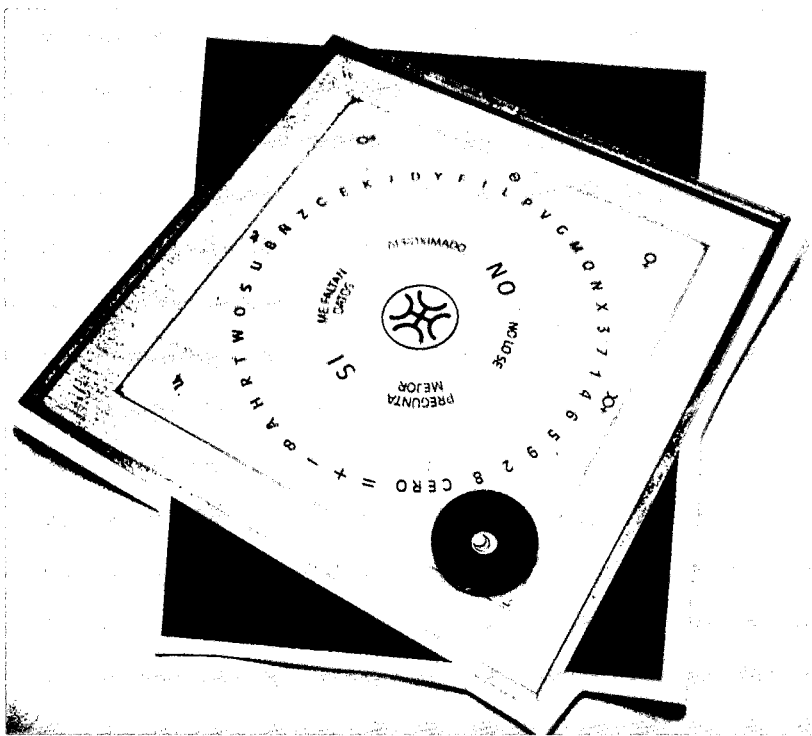


*Un dels retrats robot dels
extraterrestres que habiten
les planes de les
publicacions
paracientífiques. Fotografia:
Año Cero, núm. 12 (juliol
de 1991)*

intraterrestres, combustions espontànies de persones i de coses, digitopuntura, càlculs de bioritmes, energies subtilíssimes, computadors neolítics, possessions dimoniàques, *chakras*, mediumnitat, ufologia, alquímia, biomassatge astral, dinosaures avui, reflexologia podal, mestres espirituals, biomúsica per a una alta consciència, talismans, cants de l'om, invocacions còsmiques...

L'oferta misteriosa és àmplia i variada. Darrerament observem una creixent difusió de totes aquestes qüestions en els mitjans de comunicació (premsa, publicacions diverses, ràdio i televisió). Pel que fa a la producció bibliogràfica, tot i que amb fluctuacions notables, l'ocultisme presenta unes xifres gens menyspreables, sobretot si les comparem amb altres sectors editorials. La proliferació de llibreries especialitzades, de botigues que comercia-

litzen un important nombre de productes esotèrics, de centres ocultistes i d'investigació del paranormal, i de sanadors, parapsicòlegs, vidents o futuròlegs, dona també una mesura de la importància del fenomen. La freqüent realització de conferències, cursos, seminaris i congressos que tracten el món de la parapsicologia i de l'ocultisme fomenta també un clima favorable a la difusió d'aquestes temàtiques. Els dies 25 i 26 de novembre de 1989 es va celebrar per primera vegada la Fira Magic (festival popular de ciències ocultes i endevinació) al Palau d'Esports de Barcelona, que s'ha constituït des de llavors, amb una acollida molt favorable per part del públic, en una cita obligada per a tot interessat en el paranormal i les medicines alternatives. D'altra banda, és possible participar en trobades de caràcter més informal (la muntanya de Mont-



Un dels models de taulell ouija que es pot trobar al mercat.

Font: Año Cero, núm. 5 (desembre de 1990)

serrat és, diuen, lloc privilegiat per intentar el contacte amb entitats extraterrestres). No oblidem tampoc la influència del misteri fins i tot en el camp de la política (podríem esmentar, per exemple, diverses personalitats eminentes que han vist els seus noms associats a les consultes amb vidents o astròlegs, i recordem també que un grup d'extraterrestres va celebrar la perestroika de Gorbaciov fent una inesperada aparició en un parc de Moscou, segons que comunicà l'agència oficial Tass, cf. Bayo, *Diario 16*, 15.X.1989, pàg. 10. També en el terreny de l'empresa és notable la penetració del misteri. Per donar un exemple, a la ciutat de París s'arriben a pagar quantitats astronòmiques (o potser hauríem de dir astrològiques) per a la celebració de rituals pretesament propiciatoris d'un futur èxit en el món empresarial. Al nostre país, diversos parapsicòlegs diuen que treballen en l'assessorament esotèric d'empreses respecte a la inversió en borsa o a la selecció de personal. L'oferta del misteri es completa amb la possibilitat d'acudir als serveis astrològics dels telèfons del 903, de gaudir de sopars-col.loqui esotèrics i xerrades rituals, de participar en excursions esotèriques (s'imposa l'última moda francesa), de consultar catàlegs d'articles esotèrics i ocultistes

que permetran als seus usuaris accedir a una consciència superior, combatre les males energies, submergir-se en les profunditats del jo més ocult i fugisser o resseguir i desentrellar els fils del propi destí. El mercat espiritual (emprant l'expressió de Robert Greenfield) sembla inescrutable o almenys molt ben assortit. Cal recordar també la part més fosca de la qüestió, feta pública per mitjà de reportatges periodístics que s'han elaborat arran sobretot d'alguns casos sorprenents i colpidors que han estat transmesos a l'opinió pública (per exemple, el cas de la mort per esventrament d'una noia d'Almansa a mans de la seva mare i altres dones de la seva família que al·legaren la realització d'un ritual d'exorcisme, cf. Gisbert, *El País*, 23.IX.1990, pàg. 16. Fins aquí hem fet un ràpid recorregut per la secció que podríem anomenar *self-service* del mercat espiritual, o *com fer-se una religió a mida*. Altres manifestacions socials utilitzen aquestes formes de religiositat i configuren realitats amb una major cristallinitat o rigidesa. Aquest és el cas de les sectes místiques i orientalistes, que altres investigadors analitzen.

Tot el que estem considerant dibuixa un camp d'estudi en què se'ns presenten unes figures de religiositat en aparença notablement amorfes i difuses, però que, tanmateix, per la importància dels casos que salten puntualment a l'arena informativa i per l'extraordinària difusió que a molts nivells s'observa mereix una mirada més atenta que la que s'adreça normalment a aquest tipus de fenòmens. A més, contrastant amb tot el dit fins ara, sorprèn el fet que l'interès per part dels investi-

gadors sembla tot just començar a desvetllar-se. Fins i tot per a l'antropologia és aquest un terreny que roman en gran part inexplorat (tot i que hem de celebrar les iniciatives endegades per diversos antropòlegs). Certament les publicacions ocultistes són legió, però és clar que no són explicacions del fenomen, sinó part del que ha de ser explicat. Tampoc els parapsicòlegs no poden ser considerats, en rigor, estudiosos del fenomen, sinó part d'aquest i, en certa manera, oficiants del misteri.

Cal esmentar, també, el rebuig sistemàtic que es manifesta des de determinats sectors i l'aparent solapament de discursos que es presenta entre tot allò que pertany al món del misteri (que no arriba a ser formulat explícitament com a forma de religiositat sinó més aviat com a recerca més o menys revestida d'un cert halo de científicitat) i la ciència oficial (la premsa s'ha fet ressò del manifest dels astrònoms en contra de l'astrologia, cf. Toro, *El País*, 23.V.1990, pàg. 34, també les intrusions professionals que afecten sobretot el camp de la psicologia (per part de titulats no homologats) i la medicina (per part d'una munió de guaridors practicants de molt diverses arts). De fet, assistim sovint a una certa confrontació entre dos discursos, dues posicions que de manera esquemàtica podem designar com a «fílica», d'acceptació i de compromís personal, i «fòbica», de negació sistemàtica. La posició «fòbica» (que il·lustrarem amb paraules d'Henri Broch extretes de la seva obra *Le paranormal*), qualifica les qüestions que tractem com a perilloses amenaces obscurantistes que, en aquest moment de «difusió sense precedents de l'home parasapiens»,

promouen majúscules elucubracions, vagaroses teories, grandiosos raptés lírics amb una inhibició total del sentit crític. Els defensors de les pseudociències o paraciències són, continua afirmant Broch, «mosqueters-mistificadors», estafadors, creadors de fraus amb l'objectiu d'un benefici personal, mentiders que defensen «pures i simples formes d'idiotesa revestida amb el mantell de la lògica i de la ciència». Cal desemmascarar, ens diu Broch, tots els impostors donats als cultes i al pensament irracionals i subjectivistes. Cal desenvolupar la intel·ligència crítica, l'escepticisme, per tal de formar ciutadans responsables. Segons aquest autor, el fet que els esoteristes o parapsicòlegs no es considerin generadors sinó únicament «focalitzadors», «mediums» (perquè creuen que el «paranormal» té existència pròpia i no està necessàriament «focalitzat» en un individu, sinó que quan aquest és el cas, aquest individu es converteix en un elegit), implica que no es podrà condemnar la persona si es produeix un fracàs, ja que aquesta és només l'instrument d'aquells poders i en absolut la font. Segons Broch, com que l'«elecció» acaba en la desresponsabilització de l'individu, els sostenidors del «paranormal» contribueixen d'aquesta manera a una mistificació del coneixement que té com a resultat una concepció del món en la qual nombrosos elements estan irremeiablement fora de la comprensió, fora de control, de la majoria de persones. Per a Broch, la relaxació de l'esperit crític, la pèrdua del sentit del real amb l'afirmació d'una concepció màgica del món com la que formula l'*homo parasapiens*, pot tenir conseqüències tràgiques. Broch, crida, en

definitiva, a un combat per la ciència i la raó en contra de les manifestacions de primitivisme recobertes amb un vernís científic. Tot el que pot ser abraçat per l'etiqueta «paranormal» atreu i fascina. Permet apropar-se a les «fronteres del desconegut», fent prevaler el pensament màgic sobre el racional. Per oposició a aquest darrer, el pensament màgic no tem la foscor ni les contradiccions. Contràriament, fins i tot la dificultat de comprensió i l'ambigüïtat de les significacions es reben com a mostres fonamentals de l'autenticitat i de la profunditat d'un coneixement. I on veu Broch les fonts de l'ocultisme? En l'angoixa existencial (op. cit., pàg. 155). És un lloc comú en els discursos de l'estil Broch l'avertiment que la ciència es veu amenaçada pel pensament no racional. Si no s'hi posa atenció, adverteix el mateix autor, hi ha el perill que la ciència pateixi la penetració en els seus dominis d'algunes formes de pensament no racional, que no poden ser considerades sinó com a «dogmes pseudocientífics basats en l'error, la superstició i massa sovint, en el frau». I aquesta amenaça pot afectar-nos tant més fortament i profunda quan la tècnica pren una amplitud cada vegada més necessària, mentre la ciència moderna, per la seva complexitat, sembla haver-se fet gairebé incompreensible; els seus resultats, tal com es presenten, són tan versemblants o tan intel·ligibles com els efectes de la màgia (op. cit., pàg. 158-159).

El discurs «filomistèric» opta també per la bel·ligerància (o l'oposició que permet l'autodefinició per distinció), acusant sovint la «ciència oficial» de paralitzada, i els científics

de «materialistes d'esperit tancat» que no saben lliurar-se dels seus propis tabús i que es neguen a reconèixer un saber ocult però real. «És lamentable», afirma l'astròleg José Luis San Miguel en resposta al manifest dels astrònoms al qual abans hem fet referència, «que la ciència hagi degenerat en un dogmatisme totalitari de caire religiós» (cf. Galán, *El País*, 18.VI.1990, pàg. 36). Malgrat això, quan convé, molts oficiants del misteri no renuncien a invocar el ròtul de ciència i el prestigi dels títols i de la institució universitària.

En una anàlisi antropològica de la qüestió, cal transcendir les discussions polaritzades en les dicotomies veritable/fals, raonable/irracional, salut mental/idiotesa, progrés/enderrement, normalitat/anormalitat... Massa fàcil és delimitar un «lloc d'imbecilitat» en què s'acantonaria tot l'imaginari (emprant una expressió de Jeanne Favret-Saada).

Gregory Bateson (a *El temor dels àngels*) fa una aportació molt interessant en parlar-nos de dos tipus de superstició rivals: la sobrenatural (amb la premissa d'un esperit exterior) i la mecànica, que s'alimenten l'una a l'altra. Cadascun d'aquests sistemes teòrics és un parany que ens tempta a escapar de la fal·làcia oposada. En el tipus de superstició sobrenatural no queda clar com l'esperit, ell mateix immaterial, pot afectar la matèria bruta. D'altra banda, hi ha aquelles supersticions que neguen totalment l'esperit. Com a mecanicistes o materialistes, sostenen que no hi ha res per explicar que no estigui dins de les seqüències lineals de causa i efecte. De manera que no hi hauria ni informació, ni estats anímics, ni tipus lògics,

ni abstraccions, ni bellesa o lletjor, ni aflicció o content... Aquesta és la superstició segons la qual l'home és una màquina d'alguna classe. Ni tan sols els placebos produïrien cap efecte en una criatura tal! Però la vida d'una màquina, fins i tot la de les computadores més complexes que hem aconseguit construir fins ara, és estreta, massa estreta per als éssers humans. Per a Bateson, la separació conceptual entre «esperit» i «matèria» s'ha de veure com un subproducte d'un holisme insuficient (op. cit., pàg. 63). Preveu un temps en què la divisió entre problemes de l'esperit i problemes de la matèria deixarà de ser un factor determinant central del que és impossible tractar. Aquestes qüestions es faran accessibles al pensament formal (op. cit., pàg. 73), un pensament on no es parla de coses, sinó d'idees, d'imatges, de relacions. Bateson afirma que en el moment en què escriu el seu llibre es troba encara entre el materialisme establert amb el seu pensament quantitatiu, la seva ciència aplicada i els seus experiments «controlats», i la creença romàntica en el sobrenatural. La tasca que Bateson s'arroga és l'exploració d'aquell lloc vàlid per a la religió en algun punt situat entre «aquests dos malsons de la insensatesa» (op. cit., pàg. 73).

Des de la nostra perspectiva, no s'ha de creure que el significatiu de l'esotèric es trobi en la literalitat de les seves expressions (encara que es presenti com a via d'accés a un ocult saber). Les pràctiques i les conceptualitzacions que conformen aquesta religiositat «amorfa», «difusa» i «magnàmica» (emprant encertades expressions d'Alberto Cardín, 1982, 1990) poden ser

considerades, des d'una òptica antropològica d'orientació semiològica, com a integrants d'un sistema amb la seva pròpia racionalitat, i no haurien de ser vistos com a exponents d'una pretesa irracionalitat o de desvaris de la raó humana (òptica que només permet arribar a la desqualificació de l'objecte d'estudi com a conseqüència d'una pròpia miopia etnocèntrica), ni com a supervivències d'un passat superat (enfocament que nega el sentit ple a la realitat present estudiada i, per tant, la redueix a l'absurd o a l'àmbit de les rareses anacròniques), ni com a alienació o evasió de la realitat (interpretació desqualificadora que simplifica l'objecte reduint la seva complexitat a un autoengany del qual, en un sentit o en un altre, tot sistema de representació podria ser acusat), ni tan sols com a exemplificacions d'un tipus característic de personalitat assignable al fenomen (orientació que es pot limitar a entendre'l com a cas patològic o desviat d'una normalitat pressuposada). És possible considerar el fenomen com un complex semiològic *bó per a pensar* (segons la coneguda expressió de Lévi-Strauss). Una religió és un model ric, internament estructurat, un conjunt significant, un mapa que representa tot un món social, una realitat habitada per aquells per als qui resulta significativa, i per tant pot ser utilitzada per pensar en i amb ella.

Les cartes astrals no furguen en el nostre passat, no pincen el nostre futur ni ens submergeixen en interioritats personals i essencials, sinó que ens parlen del present, d'una constel·lació de relacions que permet la circulació i el funcionament de certs efectes de sentit. Les pos-

sessions dimoníiques no són la manifestació de forces malignes procedents d'un món d'esperits, sinó, d'alguna manera, l'expressió del nostre. Els nostres entranyables extraterrestres, amb els quals tantes cites han estat i seran concertades (com ja hem dit abans, fins i tot ells volien perestroika), no és que ens girin l'esquena i ens deixin sempre plantats i esperant inútilment en el lloc fixat per a la trobada, sinó que són més a prop de nosaltres del que mai no hem sospitat. Perquè aquells centenars de persones que acudeixen religiosament a certs llocs per contactar amb entitats superiors que es deixen veure tan poc, no van a trobar éssers d'altres mons sinó el seu propi ésser social. Com es deriva de l'òptica de Durkheim i Mauss (1971, pàg. 13-73), tota representació implica un ordre del qual ni el món sensible ni la nostra consciència ens ofereixen cap model. Són les relacions socials entre els homes les que han servit de base a les relacions lògiques entre les coses. La configuració lògica no és més que un altre aspecte de la configuració social. Tots aquells rituals i representacions no es refereixen a un més enllà, sinó a una realitat l'explicació última de la qual és l'home com a ésser social, en la seva veritat (o en la seva mentida). Aquelles pràctiques i conceptualitzacions no parlen de forces pures, energies subtilíssimes i desconegudes, potencialitats inexplorades de la ment humana, dimonis o esperits, sinó que els utilitzen per parlar. Les «històries» tampoc no faran referència a coses que realment hagin succeït. Són veritables en el present, no en el passat. I aquestes històries possibiliten que valent-se d'elles els és-

sers humans puguin pensar. En l'ús ordinari del llenguatge s'utilitzen les categories per enunciar proposicions sobre el món; en la modalitat que estem considerant, contràriament, s'utilitzen proposicions sobre el món per escollir relacions entre categories (cf. Lévi-Strauss, 1985).

Per a Bateson, l'aborigen australià tenia en la seva cosmologia totèmica un sistema que posava en relació totes les espècies naturals, totes les forces i les institucions humanes, totes les plantes i els animals, el vent i el tro, la circumcisió i el bumerang que feia servir per caçar... i això definia el seu lloc en el món i li permetia servir-se del sentit d'aquella multiplicitat de relacions per prendre les decisions de la seva vida. El camperol europeu de l'edat mitjana llaurava els camps en presència d'una gran multitud de testimonis, sants patrons, potències, principats i àngels. La veritat que comparteixen l'aborigen australià i el camperol medieval és la veritat de la integració. En canvi, avui, si bé podem persuadir els nostres fills que aprenguin una llarga llista de fets sobre el món, no semblen ells tenir la capacitat de lligar en una comprensió unificada tots aquests fets; avui no sembla existir una «manera de ser que connecta». Al llarg de tota la història, per a la majoria dels éssers humans la manera de ser que connectava les seves vides individuals amb la complexa regularitat del món en què vivien era una religió, una metàfora estesa que feia possible a les persones comunes pensar en nivells de complexitat integrada, cosa que d'una altra manera seria impossible.

El místic podria ser un vast sistema metafòric, una «manera de ser

que connecta», que permet una certa comprensió del món que s'habita. No es tractarà, doncs, de veure errades de raonament en el pensament aliè (el pensament d'un altre que no per pensar diferent deixa d'habitar un univers lògic i racional), sinó d'assajar la interpretació d'un codi. Les pràctiques i les conceptualitzacions «esotèriques» no seran símptomes de malaltia, sinó metaforitzacions del món social del qual sorgeixen. Es fa així insostenible la imputació d'irracionalitat als ocultistes. O, en tot cas, caldria, tal com assenyala Roland Jaccard en uns termes més amplis (pàg. 24), interrogar-nos sobre el procés de civilització i el que comporta, sense buscar-hi víctimes sacrificials (sempre se'n poden trobar, o crear). Aquestes «malalties de la interpretació» degudes al funcionament d'una «lògica irrefutable de l'analogia», d'una «lògica de la sospita» (vegeu Eco, pàg. 516, 836) on es perd la distinció entre el que s'assembla i el que és idèntic (op. cit., pàg. 630), la distinció entre la metàfora i la cosa; aquestes «psicosis de la semblança» (op. cit., pàg. 719) que capgiren els raonaments (op. cit., 725), aquests «gadgets del sentit» (vegeu Lipovetsky, pàg. 111), poden ser, per a tots aquells que al primer cop d'ull no creiem tenir gaire a veure amb el seu discurs, si transcendim filies i fòbies i no ens assentem en l'autocomplaença, la intransigència o la peresa intel·lectual, un mirall en què mirar-nos. Si acceptem, és clar, el risc que comporta la imatge que aquest mirall ens pugui retornar.

II. Mapes d'aigua i arena

«[...] el món és ple de la Seva

imatge, però Ell no està dotat de forma»

(Al-Din Rumi, pàg. 23)

«La major part del pla interior d'Austràlia era un matoll àrid o un desert on la pluja sempre queia molt esporàdicament i on a un any d'abundor podien seguir-lo set de penúria. Desplaçar-se per semblant paisatge equivalia a sobreviure; romandre en el mateix lloc era suïcida»

(Chatwin, pàg. 73-74)

Té el pensament analògic alguna relació amb les traces de la cançó de la vella Austràlia? Els aborígens llegeixen la terra com nosaltres lletregem un llibre. Interpreten el paisatge com les empremtes vives d'éssers fantàstics d'un temps remot que en els seus desplaçaments modelaren la terra. El visible és signe d'un passat nòmada. En el pensament analògic el recercador (l'esoterista, l'ocultista...) fa també un viatge errant. Ell és qui és, però contínuament modelat en aquest viatge mental. El pensament analògic és una pèrdua de pes i un guany en moviment. Té més importància l'efecte d'elements icònics mòbils amb molts significats possibles o, millor, permutables, que la fixació d'un pensament simbòlic d'associacions precises. El pensament analògic és la lletra en moviment, llençatge-imatge. Negació de la disgregació, de la mort i la pesantor. Però negació també del reconeixement en el joc de la permutació. En el pensament analògic tot és el mateix perquè tot és diferent. La ràpida substitució d'una cosa per una altra que es dona en la nostra societat oc-

cidental, es manifesta també en el pensament analògic. Si la cosa substituïda i oblidada és una amb la qual ve a substituir-la, es venç la «mort» de l'objecte substituït. Però, hi ha un punt fix enmig de tant moviment? Comparat amb la intercanviabilitat dels objectes del pensament, en la seva substitució sens fi, l'home sembla ser una espècie particularment estable. Sobrevisqui a aquest metabolisme, a aquesta mortalitat dels objectes. Però també, en aquest moviment continu es frustra la delimitació de la seva configuració simbòlica, s'esborra la dimensió simbòlica de reconeixement. Els objectes, en un joc de miralls posats cara a cara (emprant una imatge de Borges), un joc de miralls que es desplacen, no reflecteixen ja la imatge fidel d'una divinitat potent, sinó els bocins escampats d'un ídol caigut: el subjecte. Els objectes ja no es responen, sinó que comuniquen. El valor ja no és la intimitat o l'apropiació, sinó la informació. Els objectes ja no tenen presència singular, sinó, en el millor dels casos, una coherència de conjunt, constituïda per la seva simplificació com a elements de codi i pel càlcul de les seves relacions. Res no té presència ni història i tot, contràriament, és ric en referències. Tot està dotat d'una referencialitat àmplia i d'una possibilitat de combinació infinita. Conforme a una combinatòria il·limitada, s'estableix un discurs estructural en termes de «problema» i de «solució». En el pensament analògic el receptor dels missatges s'ha d'homogeneïtzar respecte a un món que no entén, que no controla. No li importa la possessió, ni el gaudi, sinó la responsabilitat davant d'un secret que se li manifesta justament

a ell, sense poder mai arribar a la seva comprensió. El missatge li és atorgat sense haver-lo merescut, sense haver estat guanyat. El recercador de la veritat ha d'aprendre a operar en el món de la circulació absoluta de missatges, de la comunicació, una comunicació en un llenguatge que li és aliè. Errar entre objectes, vagar entre imatges, nusos de veritat que màgicament es desfan i que no deixen rastre.

«La nostra naturalesa resideix en el moviment; la calma completa és la mort»

(Chatwin, pàg. 194)

«Per redescobrir la seva humanitat /l'home/ havia de tallar les seves amarres i fer-se als camins»

(Chatwin, pàg. 192)

Per als aborígens australians, tots els «béns» eren potencialment malignes i perjudicials per als seus posseïdors si no estaven constantment en moviment. També, en certa manera, per als analògics, en perpetu moviment a la recerca d'un sentit esquiú. Encara més: el pensament conscient, el jo ordinari, ha de ser anul·lat, buidat per tal de rebre els missatges veritables en el seu misteriós oferiment. El perill es troba ja no en la possessió, sinó en el mateix subjecte, en el jo pensant. Els aborígens de Chatwin poden dir *Jo Sóc*, saben on van i somriuen a la mort. Coneixen el seu camí en el laberint de senderes invisibles, un laberint sagrat que ha de ser conservat i on es desplacen en viatges sense principi ni final. En passar tota la seva vida recorrent i cantant el traç de la cançó del seu avantpassat, en un



Darrere de qualsevol home pot amagar-se des d'un gran mestre espiritual, un gran personatge de la història reencarnat, un dimoni amagat dins d'una carcassa humana, un espectre que vol comunicar-nos algun missatge transcendent o, senzillament, una persona normal. Fotografia: Jordi Moreno

viatge que fa innecessàries jerarquies i exhibicions d'autoritat, l'home es converteix finalment en la sendera, en l'avantpassat i en la cançó. Els pelegrins del pensament no saben en quin punt del seu camí es troben, on van ni d'on vénen. No entenen el que reben, no saben qui els parla ni per què. Ells no canten el seu camí, no el fan, són fets per ell. Són escollits, cridats, desvetllats. S'han de negar a si mateixos en l'embogida permuta del món per tal de trobar-se en el seu autèntic ésser, d'unir-se finalment al tot o d'incloure el tot en ells.

«A la desafortada esperanza, sucedió, como es natural, una depresión excesiva. La certidumbre de que algún anaquel en algún hexágono encerraba libros preciosos y de que esos libros preciosos eran inaccesibles, pareció casi intolerable. Una secta blasfema sugirió que cesaran las buscas y que todos los hombres bajarán letras y símbolos, hasta construir, mediante un improbable don del azar, esos libros canónicos»

(Borges, 1988, pàg. 96)

El pensament analògic és un sistema en moviment, la cerimònia de la permutació, no un corpus de coneixements. El subjecte es constitueix i es disgrega contínuament en una paradoxa mantinguda. És escollit, però s'ha de negar a si mateix.

El procés cognitiu no esdevé món, no s'objectiva, no construeix, sinó que llegeix i rellegeix sens fi. No és aquest un pensament que s'objectivi un cop adquirit un coneixement, sinó que apel·la a la saviesa perduda dels antics, intentant recuperar-la sempre incertament. L'important en el pensament analògic no és la fixació d'un pensament simbòlic d'associacions precises. En l'esoterisme no hi ha tampoc ritus fixos ni iniciacions rígides. Estem aquí en un territori a cavall entre l'estudi del ritual i de la lògica informal de la vida quotidiana. No és l'objecte del pensament el que importa, sinó el pensament, el subjecte pensant, la repercussió subjectiva de la incertesa mantinguda. És la insaciable recerca d'una ànima a través dels reflexos que ha deixat arreu. Somiar un home, imposar-lo a la realitat. És la gran invenció de Borges: la creació d'ell mateix com a narrador va consistir a fingir que el llibre que volia escriure ja estava escrit, escrit per un altre, per un hipotètic autor desconegut, un autor d'una altra llengua, d'una altra cultura, i a descriure, resumir, comentar aquell llibre hipotètic (vegeu Calvino, pàg. 63). Tal com ens diu M.C. Bateson (pàg. 90), una història intercalada en una altra (un relat dins d'un altre relat) és un artifici hipnòtic, un artifici per provocar un trànsit... En el nivell més superficial, si se'ns diu que Scherezade va contar una història fantàstica, ens sentim temptats a creure que almenys ella és un personatge real. El pensament analògic no és una alienació metafísica, no és una fugida del món, no és el desvetllar d'una veritat transcendent, tampoc no és una catarsi, sinó la im-

mersió clarivident en el cor de les tenebres del nostre món, el gaudi i l'abominació paradoxals d'aquesta fantasmal identitat: el subjecte. En el pensament analògic res no és per si mateix. En la multireferencialitat, teatre catòptic on es qüestiona tota identitat, es perd tota substància. I es mostra la paradoxa del jo, adorat i abominat alhora, naixent i morint a cada instant. El món ens parla, però ningú no recorda el seu idioma. Tot es troba enmig d'una multitud de referències possibles, tot pot ser intercanviat, commutat, a la recerca de l'interstici màgic per on s'escolti, entre els mots humans, la veritat, la llengua pura, mineral, de les coses. Però el món del pensament analògic no és un món de coses en si, sinó de referències, d'elements intercanviables en constant moviment, lluny de sabers acumulatius. Un llenguatge sagrat resideix al costat del món, entre els objectes. Un món que parla, que «em» parla. Un missatge sacre se m'adreça, però malgrat jo mateix. Sóc un escollit, sóc un condemnat. Visc en l'infern, se'm promet el paradís. Iconoclàstia i autoadoració alhora, d'aquest ídol que és el subjecte. No sé qui em parla ni per què. I no l'entenc. Però m'ho diu a mi. El número compensa la pèrdua de qualitat. Tot significa, tot remet a tot. Però tot pretén parlar un llenguatge privat que «a mi» s'adreça. L'objecte em té present, em vol, se m'exhibeix. Un detall em parla a mi. Quelcom públic em diu secrets a cau d'orella.

«Descubrimos (en la alta noche ese descubrimiento es inevitable) que los espejos tienen algo monstruoso. Entonces Bioy Casares recordó que uno de los herejarcas de Uqbar había declarado que

los espejos y la cópula son abominables, porque multiplican el número de los hombres»

(Borges, 1988, pàg. 14)

Si el pensament analògic és capaç de trobar en un objecte determinat multitud de referents en funció d'una simple relació d'analogia es crea una sensació de joc de miralls múltiple on tot remet a tot, tot és el mateix. No hi ha individualitats essencials. Però la tensió no només es manté respecte al món observat, sinó també respecte al subjecte a qui tot s'adreça. La incertesa, la no consecució del cercat, la constant relectura, la interrogació mantinguda, són la condició de la seva existència com a subjecte. La no cosificació de l'objecte del pensament analògic no comporta la difuminació del subjecte, sinó que és l'exigència de la seva constitució. Però alhora, de la seva paradoxa, perquè en la recerca es nega a si mateix i no es reconeix mai en la imatge que el món li retorna. Liminaritat contínua en un terreny de l'ambigu pel qual es transita sens fi. Els «objectes» del pensament analògic no són l'objectivació d'aquest, sinó que és per mitjà d'ells que aquest es manté en el seu dubtós estatut. En el pensament analògic l'objecte no és quelcom que no vol remetre a res, que en tot cas només vol ser objectivació de l'objecte, amb una aspiració a un caràcter en si. Tampoc no vol ser expressió del subjecte, no «objectivació del subjecte». L'objecte no és expressió del subjecte ni de la naturalesa. Es tracta d'una «subjectivació de l'objecte». Un objecte que sol·licita, que diu, que comunica, que parla una estranya llengua sagrada, que ens mostra furtivament,



Taula parlant. Font: Más Allá, (novembre de 1990)

ocultant i manifestant alhora el seu enigma, una amagada revelació. La moral tradicional no imposava a l'individu més obligació que la d'ajustar-se al grup. Aquí se li imposa ajustar-se a si mateix, resoldre els propis conflictes (Baudrillard, 1988b, pàg. 212). L'objecte sembla experimentar amb el subjecte. El pensament analògic és un curiós Narcís, signe errant a la recerca de la pròpia imatge que mai no reconeix, recorrent indefinidament el territori de l'anàleg, sense traspasar mai les clares fronteres de la diferència, ni reunir-se amb el cor de la identitat. Solament la reiteració del mateix, la repetició de les analogies, de les connexions, ofereix un moment de repòs a aquest nòmisme mental. El que es debat és tant el problema del significat com el de l'ésser, el de la identitat, la semblança, la diferència, els pronoms (paràsits del pensament, tal com deia C.E. Gadda?), el coneixement; en una alternança d'angoixa i de confiança, de terror i de desencant, «oscil·lació entre il·lusió fa-

bulatòria i presentiment d'un parany» (Eco, pàg. 69).

«L'única manera de poder trobar quelcom és posar una mica de cada cosa a tot arreu»

(M.C. Bateson, pàg. 147)

El pensament analògic és una mena de recerca policíaca des dels «cossos del delicte», les proves, els objectes, el «dit» per algú que mai no veiem, que sempre ens parla i ens crida però que sempre, inexplicablement, ens defuig. Si no es veu, si no se sent a qui ens vol parlar, la mancança ha de ser del receptor. El receptor és (escollit) i no és (capaç de comprendre) alhora. És, però ha de deixar de ser per transformar-se en una altra cosa, per esdevenir un altre. Ell mateix. La separació instituïda entre un món d'aparences enganyoses i la interioritat desconeguda i essencial de les coses representa la concepció que no s'és el que s'és. Cal, diuen, desvetllar la interioritat i arribar al nucli del nostre ésser, a aquella realitat interna que

ens ha de permetre progressar en un camí de perfecció. D'una banda: rebuig del món fenomènic, i de l'altra: necessitat del desvetllament d'aquell missatge secret inscrit arreu i que ens parla d'aquella interioritat el coneixement de la qual l'home ha perdut en un suposat procés d'evolució moral. Estranyament respecte al propi jo i negació del propi jo a la recerca de la pròpia autenticitat desconeguda o oblidada. Un secret personal que m'és dit per l'objecte més insignificant. Per al recercador tot comunica, tot ens parla i s'adreça a nosaltres en últim terme sense que entenguem el seu únic missatge sagrat: el nostre propi secret. Així, tot és intercanviable menys aquell qui recerca, el qual només pot formar part de l'univers naturalment comunicacional de manera inconscient. En el vertigen de les analogies entre les coses el recercador queda exclòs, és heterogeni. Per a ell tot és misteriós, mentre el món misteriosament comunica. El pensament analògic estableix un univers d'una combinatoria global, un cosmos de permutacions del qual n'és exclosa la consciència. L'individu no figura en el comerç, en la circulació de tot. D'aquí, d'aquest exili se'n segueix l'exigència d'una alquímia transsubstanciadora. Producció del transformable, però no intercanviable. Un joc amb miralls que es desplacen exigeix una «recerca interna» per a la constitució d'un altre jo, el veritable. Un joc radical que és albirat, conjurant així el temps, en l'alteritat originària (celtes, indis americans, etc.) o, conjurant l'espai, en els «guies extraterrestres». A la fi de la recerca interior s'esdevé un altre, un altre que serà més un jo

(conceptualitzat sovint com de pell blanca, ulls blaus o grisos, sense boca ni nas, sense orelles, en una eloqüent imatge de la incomunicació, o d'una suposada capacitat superior de comunicar-se). Si el món té una lògica pròpia que ens és desconeguda però que a nosaltres s'adreça, cal la transformació, ja que l'home és menys coherent que el món, del qual n'és espectador ignorant. Es tracta d'un joc d'associació universal de les matèries, de les idees... Tota possible disparitat és homogènia com a signe cultural i es pot instituir en sistema coherent. L'abstracció permet la combinació lliure. Ja no hi ha presències, sinó relacions d'absència en una multi-referencialitat, i qualsevol cosa és un element de combinació en un sistema universal de signes, en una mena de llenguatge esperàntic i omniconprensiu. Tot és element mòbil en un espai descentralitzat, en una estructura d'ensamblatge lliure, en un discurs relacional total. Res no és res en si, tot és «vector buit de simple transport» (Baudrillard, 1988b, pàg. 77). Saturació superficial, extermiació dels espais intersticials. Un món salvatge de signes i un pensament que és domesticat per aquest món. Els objectes ja no són un recinte mental on regna el jo, ja no són una cosa de la qual el jo és el sentit. L'home troba en els objectes la seguretat de viure en el successiu, contínuament, d'acord amb una forma cíclica. La presència de l'objecte final, amb el sentit total desvetllat, representaria la mort definitiva del subjecte. La manca representa, així, un paper essencial. L'objecte es revesteix d'un valor excepcional en les diverses conjugacions de l'absència.

«Silenci, el mirall està rovellat;
quan vaig bufar al seu damunt, pro-
testà en contra meva»

(Al-Din Rumi, pàg. 16)

Cada objecte s'ofereix al pensa-
ment com a imatge absoluta i única
dotada del sentit secret. Però mai no
desvetlla el seu misteri, la seva subs-
tància, el seu missatge. El model és
espuri, element de sèrie. Impossibi-
lilitat de pensar una cosa en ella
mateixa. El pensament analògic veu
en el divers l'analogia, la llengua
comuna i indesxifrable de les coses.
Tot és una mateixa cosa, tot és dife-
rent. Si tot a mi s'adreça i jo no
entenc, m'he de transformar en un
altre, en un «jo» més «jo» (consci-
ent). Però, com trobar-me? Res no
pot ser dit, pensat, vist, que no ama-
gui un sentit secret en alguna llen-
gua ignorada o en algun temps per-
dut. Tot remet a tot. Tautologies. La
«recerca interna» és el seguiment de
les tautologies. La saturació de senti-
tit, o la seva absoluta manca, és
aquesta mística lògica combinatòria
de permutacions infinites que pot
portar a l'èxtasi, o bé al deliri. Un fer
de l'aritmètica una religió o de la
religió una aritmètica (Eco, pàg.
193). Elipsi, sempre elipsi. Multire-
ferencialitat i alhora univers insol-
uble, indesxifrable. Cap clau inter-
pretativa no pot resoldre, no pot
aturar el moviment. Acte ritual de
complicitat, de repartiment de l'ab-
sència de veritat en el cor buit i es-
tratègic de les coses. Irreconciliabi-
lilitat de les coses amb la seva
essència. El pensament analògic és
un joc superficial, epidèrmic, d'ana-
logies fonamentades en la pressu-
posició d'un significat comú que
sempre defuig, esquiu, el nostre co-
neixement. Un joc d'ombres, d'apa-



*Comunicació psicogràfica.
Fotografia: Jordi Moreno*

rences, a la recerca del significat
«intern», «ocult», de les coses i dels
éssers. Recerca iniciàtica del signi-
ficat real de les coses, transformació
del buscador en quelcom més que
humà. Però, potser, quan tot signifi-
fica, és que tot ha perdut ja el seu
significat. Sentit, home i societat
semblen perdre la seva definició. O
potser arribem a la seva veritable
arrel. Tan sols el pensament ana-
lògic pot subministrar, en un cert
sentit, una conceptualització inte-
grada del món modern, una para-
doxa: l'estranyesa radical, demò-
nica, l'alteritat de qui és estrany per
a si mateix i es veu condemnat a se-
guir les traces d'aquell altre que és
ell i, en aquest seguiment, esborrar-
les. L'ídol ha esclatat. Un *feed-back*
pervers ha instal·lat l'alteritat en el
cor de la pròpia identitat. El mirall
s'ha trencat en mil fragments que es
mantenen units encara un instant
més, oferint estranyes, inquietants
imatges, gens consoladores.

*«¿Cómo anda su memoria? [...] Suele
parecerse al olvido»*

(Borges, 1986, pàg. 12)

*«Los metafísicos de Tlon no buscan la
verdad ni siquiera la verosimilitud: bus-
can el asombro»*

(Borges, 1988, pàg. 23-24)

El pensament analògic no és un sistema acumulatiu, sinó tautologia. Tot és diferent, però tot fa referència a tot, o pot fer-la, en una prosa de rima obsessiva i minimalista en funció d'una suposada unitat secreta de sentit. Tan sols l'estranyesa, la sorpresa, l'admiració, poden mantenir el sistema. I sorprendre's de memòria és difícil (Borges, 1988, pàg. 82). Substituir, sempre substituir, permutar, canviar, consumir-ho tot mentalment. La dada insignificant és elevada a la categoria de nus de múltiples referències. «Qualsevol dada esdevé important si és connectada amb una altra. Res no té el sentit que aparenta sinó que ens parla d'un secret. El criteri és simple: sospitar, sospitar sempre. Hom pot llegir entre línies fins i tot un rètol de direcció prohibida» (Eco, pàg. 511). Interrogar les coses, humanitzar-les, humanitzar les coses en la mesura que es tendeix cada vegada més a tractar les persones com a coses, a reificar-les. Que les coses parlin, que diguin el seu secret, quan l'home ha perdut ja el do de la paraula i la clau de tot misteri. La condició necessària de l'objectivitat amb què vol aparèixer el món i el jo al pensament analògic és la sorpresa davant de cada nou significat. Ara bé, el soroll estrany sorprèn al principi i després, habituats a ell, deixem de sentir-lo. El pensament analògic ha d'alternar una certa disposició ritual amb periòdiques transformacions per mantenir el sistema, per tal de continuar veient meravelloses correspondències, semblances subtils, tot sent jeroglífic d'una altra cosa. Si tot remet a tot, si una imatge pot representar infinitament, ja no representa res. Ha perdut la seva identitat, els lí-

mits de la seva constitució, el seu significat. S'ha convertit en objecte icònic sacrificable en la immediata substitució. Com més ambigu, més revelador, més de pressa mor. Més ha d'anar errant el subjecte entre objectes maquinals sense sentit. El pensament analògic no és la recerca d'un insubstituïble acoblament de conceptes dens de significat, no és la recerca d'una expressió necessària, única, densa, concisa i memorable. Cap signe té en estat d'aïllament un contingut representatiu, fix i determinat. D'un signe a un altre no hi ha un acte autònom de significació, sinó una simple i indefinida possibilitat de canvi. Joc promiscu de màscares sense rostre. La pèrdua del sentit és compensada per la saturació dels significants. No cal una tècnica (d'altra banda impossible) de l'oblit. La memòria serveix per oblidar. La saturació de la informació, la substitució d'unes coses per altres és una eterna recerca, sense origen ni final, d'un coneixement perdut que sempre és en un altre lloc on no hem furgat. Ja no es poden produir els límits del subjecte, del propi ésser en la promiscuïtat immunda de totes les coses penetrant-lo sense resistència, traspasant-lo impudicament i posant fi a la intimitat, la interioritat. Ja no hi ha objectes que ens facin de mirall de producció imaginària del subjecte. Ja no ens projectem en els nostres objectes. Ja no hi ha tampoc veritat radical, nucli, substància nua. Tan sols la paradoxa. Identitat i alteritat alhora en una imatge integrada. Tot és diferent, tot parla un llenguatge únic però a tot es refereix. Lògica sacrificial total. No saber ni poder, sinó espectacle de la pròpia desaparició. Espectacle sor-

prenent. Mirall de la desaparició. El deliri abstracte de l'intercanvi total en un qüestionament de tota identitat. El sagrat sembla absent de la roda imparable de la informació, la comunicació, la transparència totals. L'univers sencer es desplega i s'ofereix en un esborrament de tota distància, en una proximitat absoluta de les coses, en una ubiqüitat, un contagi, una contaminació en la mobilitat total. Tot es refereix a tot, en una mirada exigent que vol fugir del buit per mitjà d'un procés de substitució infinita a la recerca de la clau (*password*) que ens ofereixi l'únic secret, l'únic punt ferm de l'univers. Un secret que quan l'iniciat arriba a saber no ha de comunicar mai. Potser perquè no sigui oblidat. A més, si qui sap no pot dir, qui diu és sospitós de no saber o de mentir. Però aquest secret, aquest únic misteri és potser que ja no n'hi ha cap de misteri, que no hi ha en la realitat (com en una ceba pelada capa per capa a la recerca del seu inexistent centre) cap cor estratègic de les coses. Un sistema de representació on tot es mou, tot canvia, tot es transforma en un univers des-historitzat, però res no canvia en realitat. Totes les revolucions del sistema són revolucions sobre ell mateix, en un sistema tautològic que concita i sacrifica contínuament el seu déu: el subjecte. Bojos... o radicalment lúcids? Mirant directament als ulls del nostre desconegut rostre reflectit en un mirall esquerdat? Colossal sistema de representació fonamentat en la sobresaturació, l'excés de significació, la substitució il·limitada entre significants en un univers peridor. Significants en el pla de la connotació, insignificants en el pla de la deno-

tació. Interrelacionalitat absoluta del món. Un llenguatge carregat de significacions i carent de sentit. Els termes se substitueixen els uns als altres, sense articulació ni transició, devorant-se uns als altres en el seu viure erràtic i efímer. És un llenguatge funcional, de combinatòria, simbòlicament i estructuralment pobre. Un sistema de significants, ell mateix, en realitat, trama simbòlica (Cardín, 1988, pàg. 101), perquè la metonímia, la commutació general dels termes, no anul·la l'ordre simbòlic, la metàfora, com pretén Baudrillard. Però un sistema que l'únic que representa és el buit (cf. Lipovetsky), una absència: l'home (malgrat la insistència en el valor de l'individu i el seu proclamat dret a realitzar-se (op. cit., pàg. 11), i una pèrdua: el llenguatge i la seva veritat. Absent qui em parla. Absent jo mateix en la meva ignorància del veritable «jo intern». Absent el sentit del missatge que se m'adreça. Si el sistema fos de l'ordre de les necessitats tindria una satisfacció. Com que representa una carència la multiplicació és infinita.

«[...] el milagroso espanto de Robinson ante la huella de un pie humano en la arena [...]»

(Borges, 1988, pàg. 41)

Llenguatge i món, en una misteriosa unitat, assenyalen una absència. En el pensament analògic, el món i el seu llenguatge prometen la revelació d'una suposada veritat radical amagada en l'home. Però l'home, el recercador, en recórrer tot el món, tota paraula possible, tota significació, no arriba al cor de si mateix sinó al caire del que el limita, a aquella regió on ronda la

mort. El pensament analògic explora el territori on s'estableixen les relacions entre finitud i representació, allà on el llenguatge, la veritat i l'ésser es qüestionen la seva realitat. Es diu que l'ésser ha d'evolucionar en un camí de progrés interior i continu, però el món de les coses que parlen obscurament d'aquest destí i de la seva essència és un univers d'efectivitat circular, superficial i discontinua. Un món profà de comunicació absoluta parla d'un secret sagrat que fa referència a un ésser que s'ignora, convertit en estrany per a ell mateix, un ésser que vol desalienar-se, reconciliar-se amb la seva pròpia essència, remuntar-se a la seva veritat, arribar al seu altre veritable, captiu en l'interior d'ell mateix. Un ésser que és un altre en la mesura que no coneix la diferència, en la mesura que per a ell tota diferència és una semblança encantada. En el pensament analògic veiem un discurs on món i llenguatge parlen d'ésser i sentit, i somien potser retrobar per a ésser i representar un lloc comú. Hi ha, doncs, un esquinçament, al mateix temps, de la trama ontològica i de la trama representativa (la qual tan sols ve a significar una absència). El pensament analògic es pregunta, potser, si és possible un mode de pensament que permetria reflexionar al mateix temps, sense discontinuïtat ni contradicció, l'ésser de l'home i l'ésser del llenguatge, havent estat fins ara la incompatibilitat d'ambdós un dels trets fonamentals del pensament en la nostra cultura occidental.

«En qualsevol cas, totes les "realitats" i les "fantasies" poden prendre forma només a través de l'es-

criptura, en la qual exterioritat i interioritat, món i jo, experiència i fantasia apareixen compostes de la mateixa matèria verbal; les visions polimorfes dels ulls i de l'ànima es troben contingudes en línies uniformes de caràcters minúsculs o majúsculs, de punts, comes, parèntesis; pàgines de signes alineats, apretats com grans de sorra, representen l'espectacle abigarrat del món en una superfície sempre igual i sempre diferent, com les dunes que empenta el vent del desert»

(Calvino, pàg. 113)

Si la interpretació de McLuhan és correcta, podem veure en l'alfabet fonètic l'exponent d'un procés que en la cultura occidental ha portat a terme una fragmentació del coneixement; una individuació humana i destrucció dels lligams socials tradicionals; la identificació entre lògica i successió; la idea d'un procés continu, lineal i uniforme aplicable a tot; l'estudi de les coses aïlladament i sense compromís personal, amb la institució de la separació entre subjecte i objecte; l'especialització i els models centro-perifèrics, etc. La tecnologia de Gutenberg seria l'exponent major de tot un desenvolupament que separa Déu de la natura, l'home de la natura i l'home de l'home.

En el domini parapsicològic, espiritista, ocultista, si observem la utilització de la taula ouija podem considerar tres moments ben delimitats:

– Primer, els participants en l'acte no han de pensar ni de parlar, per tal de «buidar-se» en la incomunicació i aconseguir un estat especial que afavoreixi el contacte amb les desconegudes forces que es mani-

festaran després per mitjà d'un got que lliscarà, misteriosament animat, per la superfície d'una taula.

– Assenyalant, reunint tota una sèrie d'elements separats disposats en cercle (lletres, paraules, números) i component seqüències pretesament significatives com a resultat d'un «moviment energètic» i de la comunicació dels participants amb els seus «guies» espirituals.

– El missatge resultant (que haurà estat anotat durant l'acte) és un text a interpretar consensuadament com a carta de navegació social.

Així, en una imatge condensada, tot el pensament analògic es mostra en la seva paradoxa. Negació del món, de l'ésser, del llenguatge i del pensament; reunió del dispers en una totalitat seqüencial, contínua, lineal, però incomprendible; recerca del sentit del llenguatge, de la unitat de l'existent, de l'home i la paraula, en el propi llenguatge. Imatge densa que alhora ofereix i amaga el seu significat.

«[...]juste sentinelle sans trembler posée aux bords usés du vide
[...]»

(H. Lefebvre. *Souvenir*, pàg. 103)

Espessor selvàtica de signes salvatges recorre el cercador. Obert el camí s'abisma engolit per una simbòlica jungla. Molt aviat se n'esborra tot rastre. Cap sòl ferm sota les passes. Capes i capes vegetals toleren un insegur suport.

Com els grans de sorra del desert els signes s'apleguen i formen petits i grans monticles. Dunes que de nit canvien per l'acció del vent. Paisatge canviant, però que és el mateix.

Laberint de corredors buits que no amaguen centre. Parets mòbils, passatges, accessos secrets que ens tornen on ja érem, on tantes vegades hem estat.

Circulació absoluta. Recerca d'un punt fix en l'embogit moviment total. Cap instància sacrificial no sembla apaivagar el déu de la comunicació. Una insensata esperança: la decantació del significat a la recerca de la pura veritat de les coses, un esquinçament en la trama simbòlica que permeti sobreixir una veritat mineral, més enllà de les paraules, més enllà del nostre pensament, on ancorar.

«[...] ¿habrá en la tierra algo sagrado o algo que no lo sea? [...]»

(Borges, 1986, pàg. 22)

L'imperatiu de transparència i d'il·luminació sistemàtica que regeix a les nostres societats, condueix efectivament a una reducció de les ombres i foscors? Són la comunicació absoluta, la visibilitat total, la transparència, una garantia de veritat? O de saber? Fan desaparèixer el misteri o fan que es difongui, que sigui present arreu i que apunti sempre a una veritat o una realitat amagades d'altre o més enllà del visible? El secret i l'ocultament, han de ser suprimits? O és allò que fa possible que hi hagi revelació i, per tant, coneixement? És certa l'oposició que sovint es diu que existeix entre coerció i comunicació, anonim i personalització, reificació i responsabilització, homogeneïtat i pluralitat? És la comunicació generalitzada una altra forma de coerció? És la personalització una forma d'homogeneïtzació i de submissió? És la



Suposada materialització d'un «esperit» realitzada per una mèdium.

Fotografia: Año Cero, número 2 (setembre de 1990)

responsabilització una subjecció? En el món modern el coneixement d'un mateix constitueix un principi fonamental (cf. Foucault, 1990, pàg. 55). Però el coneixement d'un mateix equival a la pròpia renúncia. A Occident s'advoca per un treball inacabable d'alliberament, d'observació, de desxiframent del jo. Però com més s'inverteix en el jo, com a objecte d'atenció i d'interpretació, majors són la incertesa i la interrogació. El jo, per mitjà de la seva hiperinversió, es converteix paradoxalment en un mirall buit, pregunta

sense resposta, una mena de Prometeu o Sísif modern condemnat a un càstig cíclic a la recerca del propi sentit en la circulació absoluta dels signes, sempre exposat a l'embús simbòlic, al col·lapse dels significants. El misteri concita i negar alhora tots els valors propis dels humanismes (cf. Morey, 1987, pàg. 109-112, ref. als trets comuns de tot humanisme).

«[...] 'muerte' (o 'mundo': son complementarios) [...]»

(De Azúa, pàg. 181)

«Tiempos en los que es necesario morir para seguir vivo y en pie: morir mil veces, rumiar la propia muerte a bocados breves, repetirla»

(Morey, pàg. 157)

En la societat moderna, la referència al concepte d'individu postulat com a valor cardinal (l'entitat del subjecte individual, autònom, sobirà, lliure, informat, conscient, responsable, amb iguals drets i obligacions que qualsevol altre individu) desestructura, almenys idealment, la dialèctica de l'intern-femení i l'extern-masculí que fonamenta les trames simbòliques tradicionals. El procés de construcció de la identitat personal i la relació entre els principis vertebradors de l'ordre cultural hauran de trobar altres formes de definició. Ens serà útil observar l'esquema bàsic del misteri per il·lustrar-nos en aquest punt. Les experimentacions en el terreny de la parapsicologia, les pràctiques esotèriques i ocultistes (ouija,¹ psicografia,² psicofonia,³ telequinesi,⁴...) semblen parlar-nos d'uns sistemes de comunicació en-

tre un exterior invisible, absent, misteriós, però disposat a comunicar-se amb els humans (els esperits dels difunts, els extraterrestres, veus estranyes que no se sap d'on procedeixen, energies subtils presents arreu...) i la pròpia interioritat personal (el «mestre intern», el «jo superior...»), amagada en les profunditats del propi oblit i la desconeixença. D'una banda, s'atorga una importància decisiva al subjecte, entitat considerada com un valor en ella mateixa, però també es denuncia l'absurditat del propòsit, i es cau en l'eterna recerca de la pròpia identitat. Desproveït de relació, d'oposició, de contrast, fins i tot de conflicte respecte d'altres entitats, en la seva màxima potenciació, és a dir, en la seva consideració com a ens autònom, troba el seu fracàs, un buidatge i una problematització extrema, i resta tan sols com a exiliat d'un ordre absent o esquiua a la comprensió individual. En les configuracions simbòliques tradicionals sembla actuar una dialèctica del de dins (femení) i el de fora (masculí) que permet, per mitjà de la unió dels oposats en una realitat transcendent, la creació d'un centre sagrat, la instauració d'un ordre social i l'edificació d'un univers de sentit periòdicament actualitzat de manera ritual. El misteriós, contràriament, ens parla d'un moviment incert del de fora a dins i del de dins a fora, d'una indefinició de les relacions entre les dues categories, que representa una desestructuració de les oposicions-complementarietats tradicionals dels dos sexes i un esborrament o una problematització dels seus espais simbòlics. El masculí i el femení ja no tenen definicions rigoroses ni llocs

marcats. La classificació sexual no imposa ja una estricta separació dels papers o una estricta repartició de subordinacions i poders. La problematització dels espais exterior i intern es manifesta, d'una banda, per mitjà de l'atorgament a la dimensió externa d'un valor de sol·licitació, d'iniciativa en la transmissió d'enigmàtics missatges, de subjectivació en definitiva. L'individu, d'altra banda, en una deperdició de sentit, és sotmès a una objectivació, una instrumentalització, un ideal de transparència per permetre la desitjada comunicació entre aquells dos misteris que prometen i que mai no atorguen la seva veritat (un «de fora» que sap i comunica i l'exiliat «jo interior» sabedor i sabut). Aquesta veritat no es manifesta mai sinó com a enigma, com a promesa de realització futura o com a progrés espiritual no comprovable. El que en la simbologia tradicional era conceptualitzat com a mitjancer, com a via de comunicació entre les diverses dimensions de l'univers cultural, es presenta ara com a obstacle que ha de ser superat, negat, anul·lat. La realitat donada, tal com afirma Jacques (1964, pàg. 5), referint-se a l'ocultisme en general, és un símbol del qual s'ha de descobrir el sentit. La recerca d'aquest significat, d'aquesta realitat última a què ha d'arribar l'individu, ja sigui en la seva dissolució en el tot o en la inclusió del tot en ell mateix, el porta de l'obscur al clar i del clar a l'obscur en un moviment pendular de certesa i de dubte alternants. D'altra banda, aquesta recerca de significació en el món que l'envolta aïlla el buscador enfront dels altres homes, que li semblen anar a les palpentes en un món del qual no saben

1. *Ouija*: Sobre una superfície llisa es col·loquen o es dibuixen les lletres de l'alfabet, els números del 0 al 9 i diversos signes a gust de l'usuari. Se sol utilitzar un got boca avall sobre el qual els participants en la sessió posaran lleugerament l'extremitat de l'índex sense que els seus colzes toquin la taula. Després d'alguns minuts (o immediatament quan es té una certa pràctica) el got llisca sobre la taula i, tocant les lletres de l'alfabet i els altres signes, compon missatges i respon a les preguntes que se li formulen. Per a alguns és un sistema de comunicació amb el propi subconscient. Per a d'altres, un pont amb entitats que no pertanyen al nostre nivell d'existència: els esperits dels morts, guies espirituals extraterrestres...

2. *Psicografia*: escriptura automàtica.

3. *Psicofonia*: fenomen paranormal relacionat amb sons i sorolls. El fenomen més conegut d'aquest tipus és l'enregistrament en cinta magnetofònica de veus que prèviament no havien estat captades per l'oïda humana.

4. *Telequinesi*: la parapsicologia classifica amb aquest concepte els moviments i/o canvis en objectes la causa dels quals no considera explicable amb els mitjans actualment coneguts per la ciència. Les hipòtesis dels parapsicòlegs que intenten donar raó del fenomen parlen d'una conversió d'energia psíquica en física, o d'una exteriorització d'energia motora.

que té un sentit (op. cit., pàg. 6). El món visible (els objectes i els subjectes que ens envolten, jo mateix per als altres), se'ns apareixen en el discurs místic com a possibles reveladors d'una veritat transcendental (la pròpia veritat personal), però alhora com a enigmàtiques opacitats que amaguen el que prometen. Hi ha així un flux de propietats entre les categories que anomenem subjecte i objecte. L'objecte parla, sol·licita, sap, se subjectivitza; el subjecte és utilitzat, travessat per multitud de missatges incomprendibles que s'adrecen a un més enllà interior i desconegut. El món, el visible, també l'ésser humà, és canal distorsionador d'un missatge transcendent que el travessa. Veiem també, en aquest sentit, una variació respecte al cosmos simbòlic tradicional: l'objecte (les coses, les imatges, els humans reificats...) ocupa el lloc que sovint havia estat assignat a la dona. Ara, el virtual mitjancer entre un exterior sagrat (font del veritable) i el centre del món (el nou univers bastit) ja no és la dona, ja no el femení, sinó l'objecte. L'associació dona-objecte és clarament observable en l'àmbit de la publicitat i se'n podrien donar multitud d'exemples. És aquesta una qüestió que ha suscitat fortes polèmiques, ja que els publicistes han estat acusats, per part d'alguns sectors, de degradar la dona amb aquesta assimilació simbòlica amb l'objecte que s'ofereix seductorament al mercat (el cotxe, la colònia, etc.). Ara bé, si l'esquema interpretatiu que hem apuntat és correcte, no és que la dona sigui posada al nivell de l'objecte, sinó que l'objecte vol ocupar la posició de mitjancer, tradicionalment atorgada a la dona,

entre un més enllà exterior i un interior radical (en la nostra societat: entre el jo desitjable i la pròpia potencialitat personal tant de l'home com de la dona). En definitiva, el resultat de l'exigència d'individualització, de llibertat i realització personal, pròpia de la cultura occidental, sembla ser una dubtosa victòria: una escissió en l'univers que no troba aparentment cap instància superior que resolgui el conflicte entre un món d'aparences i un món real. Guany d'incertesa, pèrdua de poder, ideal de transparència però proliferació de l'enigma. El místic sembla advertir-nos que en la mesura en què l'ideal d'individualització triomfi (si això és realment possible) o en la mesura en què els discursos que utilitzen aquest argument com a ideal regulador s'imposin, la difusió d'aquestes religiositats amorfes serà major, el món serà més opac i el misteri s'estendrà en l'espessor d'un murmurí anònim.

Bibliografia

- AL-DIN RUMI, Y. *Poemas sufies*. Madrid: Hiperión, 1988.
- BATESON & BATESON, G i M.C. *El temor de los ángeles. Epistemología de lo sagrado*. Barcelona: Gedisa, 1989.
- BAUDRILLARD, J. *Les stratégies fatales*. París: Grasset & Fasquelle, 1983.
- *El otro por sí mismo*. Barcelona: Anagrama, 1988a.
- *El sistema de los objetos*. Madrid: Siglo XXI, 1988b.
- *La transparence du mal. Essai sur les phénomènes extrêmes*. París: Galilée, 1990.
- BAYO, C.E. «Los extraterrestres también quieren 'perestroika'. La 'Glasnost' estremece al mundo con fantásticos relatos sobre una invasión de platillos volantes en la URSS». *Diario 16*, 15.X.1989, pàg. 10 del dossier setmanal.
- BORGES, J.L. *El libro de arena*. Madrid: Alianza, 1986.
- *Ficciones*. Madrid: Alianza, 1988.
- *El Aleph*. Madrid: Alianza, 1989.

- BROCH, H. *Los fenómenos paranormales. Una reflexión crítica*. Barcelona: Crítica, 1987.
- CALVINO, I. *Seis propuestas para el próximo milenio*. Madrid: Siruela, 1989.
- CARDÍN, A. *Movimientos religiosos modernos*. Madrid: Salvat, 1982.
- «Seducción sin seducción», a *Tientos etnológicos*. Barcelona: Júcar, 1988, pàg. 100-104.
- «Fundamentalismo, milenarismo y sectarismo», a *Lo próximo y lo ajeno*. Barcelona: Icaria, 1990, pàg. 73-77.
- CHATWIN, B. *Los trazos de la canción*. Barcelona: Muchnik, 1988.
- DE AZÚA, F. *El aprendizaje de la decepción*. Pamplona: OPamiela, 1990.
- DURKHEIM, E. i MAUSS, M. «De ciertas formas primitivas de clasificación», a *Institución y culto*. Barcelona: Barral, 1971.
- ECO, U. *El péndulo de Foucault*. Barcelona: Destino, 1989.
- FAVRET-SAADA, M; FAVRET-SAADA, J.M. *Les mots, la mort, les sorts*. París: Gallimard, 1977.
- FOUCAULT, M. *Las palabras y las cosas*. Madrid: Siglo XXI, 1988.
- *Tecnologías del yo*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 1990.
- GALÁN, L. «La batalla celestial. Los astrólogos replican a un manifiesto de los astrónomos». *El País*, 18.VI.1990, pàg. 36.
- GISBERT, E. «Los demonios de Almansa. El asesinato de una niña de 11 años desvela redes ocultistas en la ciudad manchega». *El País*, 23.IX.1990, pàg. 16.
- GREENFIELD, R. *El supermercado espiritual*. Barcelona: Anagrama, 1979.
- JACCARD, R. *L'exil intérieur. Schizoïdie et civilisation*, 1975.
- JACQUES, J.L. «L'occultisme ou la fascination du secret», a *Tondriau, L'Occultisme*. París: Marabout université, 1964.
- LEFEBVRE, H. «Souvenir», a *La presencia y la ausencia. Contribución a la teoría de las representaciones*. Mèxic: F.C.E., 1983, pàg. 103-104.
- LÉVI-STRAUSS, C. *El pensament salvatge*. Barcelona: Edicions 62, 1985.
- LIPOVETSKY G. *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama, 1988.
- McLUHAN, M. *Pour comprendre les média*. París: Seuil, 1968.
- MOREY, M. *El hombre como argumento*. Barcelona: Anthropos, 1987.
- *Psiquemáquinas*. Barcelona: Montesinos, 1990.
- QUEVEDO, A. «Médicos, videntes y espiritistas para un congreso». *El País*, 8.XII.1990, pàg. 23.
- TORO, V. «250 astrónomos españoles consideran un fraude la astrología adivinatoria». *El País*, 23.V.1990, pàg. 34.
- UTRERA, J. «Viaje por el más allá. Unas 40.000 personas visitan en Barcelona una exposición sobre ciencias ocultas». *El País*, 1.X.1990, pàg. 32.
- VALENZUELA, J. «El péndulo de Foucault, nueva atracción turística de París». *El País*, 28.II.1990, pàg. 30.
- VAN GENNEP, A. *Los ritos de paso*. Madrid: Taurus, 1986.